BALDASSARE LABANCA

STORIA RELIGIOSA

IL DIVINO O L'UMANO NELLA BIBBIA?



MILANO-TORINO
Fratelli DUMOLARD Editori
1889.

Estratto dalla *Rivista di Filosofia scientifica*, Serie 2ª,
Anno VIII, Vol. VIII, giugno-luglio 1889.

Torino - Tip. L. Roux e C

I.

La filosofia scientifica non approva *divino* di sorta: stima il *divino*, inteso come un Dio, o come un'opera di Dio, del tutto inutile alla struttura dell'universo, e neppure indagabile fra i limiti dell'esperienza, dentro de' quali vuole rimanere. Il *divino*, poi, inteso come alcun che di misterioso, da cui si speri un bene o si tema un male; ovvero come qualcosa d'ideale, che sopperisca ai bisogni, o teoretici della mente o pratici del cuore, nemmeno importa alla filosofia scientifica: non il misterioso, essendo proprio dei popoli inculti; non l'ideale, ch'è solo acconcio ad una filosofia speculativa e metafisica (1).

La filosofia scientifica, secondo che viene professata dal maggior numero, aspetta piena soddisfazione, individuale e sociale, teoretica e pratica, dalla scienza, non dalla religione, e dalla scienza sperimentale, contraria alla trascendentale e trascendente. Secondo la scienza sperimentale, il *divino*, comunque concepito e dovunque appetito, non si trova in nessun luogo, nè nella natura, nè nello spirito, nè nella ragione; tanto meno di là dalla natura, punto insussistente affatto, che *nemo vidit unquam*.

Se la filosofia scientifica non vuol sapere del *divino* sotto qualunque aspetto, può ella riconoscerlo in un libro, nella Bibbia, scritto da mano umana? No, certamente. V'ha di più. La Bibbia è giunta a noi scorretta e interpolata. Non abbiamo i testi originali delle parti che la compongono, a poterne riscontrare le scorrezioni e interpolazioni. Non sappiamo con certezza degli autori, se, cioè, corrispondono ai nomi, che al presente

(1) Considero il *divino* in relazione alla filosofia scientifica, prima che ciò faccia rispetto alla Bibbia; essendo questo mio scrittarello destinato ad una « Rivista » che a quella filosofia fa buon viso, e ne porta il titolo.

hanno le varie parti. Possediamo, invece, fino ad ora circa 2000 codici diversi antichi del solo Nuovo Testamento; sui quali si sono scoperte dagli studiosi *varianti* moltissime, presso che 150,000! Come la filosofia scientifica può avere un siffatto libro per divino, essendo disposta a riconoscerlo appena per umano? A lei preme un solo libro, il libro cioè della natura, che consta di lettere vive; non della Bibbia, che risulta di *morte lettere, forse*, come scrive B. Spinoza, *alterate dall'umana malvagità* (1). Se le toccasse domani o doman l'altro di cantare un inno di trionfo, non sarebbe, certo, quello della vecchia fede, che è il *Te Deum laudamus;* ma quello della scienza positiva, ch'è il *Te naturam laudamus.*

Lasciando da banda inni e poesie, e rientrando nel campo della fredda prosa, auguro, dal canto mio, pieno trionfo alla filosofia scientifica; ma non credo, devo confessarlo, abbia a prendere, in progresso di secoli, il posto della religione. Per questa rimarrà sempre un campo abbastanza vasto e importante, cioè quello sentimentale, o, come dicono gl'Inglesi, emozionale. La scienza conquisterà, via via, tutto il campo intellettuale, che senza dubbio ridurrà di molto i possedimenti religiosi. Sembra non andrà oltre. Di che fermamente convinto, nel mio *Cristianesimo primitivo* mi sono mostrato, nelle ultime conclusioni cavate dalla storia, antidogmatico anzi che antireligioso. Nella quale mia ferma convinzione mi trovo, per buona ventura, con eletta compagnia, anche di cultori perseveranti della filosofia scientifica.

II.

Come che sia di ciò, e dell'avvenire della religione, è al presente necessario osservare, che la filosofia scientifica, per arrivare al suo ultimo intento, non solo dee studiare i fatti della natura e indurne le leggi, ma dee ancora accogliere di lieto viso la ricerca positiva dei fatti e delle leggi della storia, soprattutto di quella religiosa. Tale ricerca arrecherà a lei utilità grande, e confermerà in modo mirabile le sue osservazioni e induzioni su la natura. Infatti, per la storia religiosa, in senso critico e non dogmatico, principia a capovolgersi la storia vecchia del *divino* in questo mondo; il che torna a

(1) Spinoza, *Tractat. theologico-politicus*, Cap. xv, Hamb., 1670.

vantaggio della filosofia scientifica. Oggi, per opera di quella, non è più Dio che crea l'uomo a sua imagine (*Gen.*, I, 27; *Mat.*, XIX, 4); sì è l'uomo che crea Dio a sua imagine. Oggi non è più la coscienza divina, che infonde bella e costituita nell'anima la coscienza umana; sì, è la coscienza umana, che a grado a grado ha formato sè stessa, e poi la coscienza divina, o, che è lo stesso, il *divino*, come qualcosa di più alto, di più puro, di veramente buono e santo, che sia degno di adorazione appresso gli uomini.

Così formato e adorato il *divino* nel mondo, non andò mai via dal mondo. Era costato tanto lavoro, tanti e tanti sacrifizi! Ebbe, è vero, molte trasformazioni nel tempo e nello spazio; spesso in meglio e non in peggio, procedenti in gran parte dall'ambiente nel quale dovè adattarsi; e non perciò andò via. È un fatto storico innegabile che le trasformazioni passarono; lui, il *divino*, restò, e resta tuttora onorato con tanti nomi e titoli grandiosi, che a nessun altro essere toccarono mai. La filosofia, che ha contribuito non poco ad allargarne il regno, e, per alcuni, anche a fondarlo, ora non può, ancor che voglia liberarsene, riuscirvi, senza bene appurare la storia del *divino*.

I fatti della storia prima di tutto s'intendono e contendono coi fatti della storia. Di questo mio ultimo pronunziato è bene che alleghi delle prove. Si stia sicuri, che esse non mi dilungheranno dal tema religioso-cristiano, secondo che vuole trattarsi in queste pagine.

La filosofia scientifica crede potere ormai fare a meno del *divino*, nel senso di persona esistente ed agente nell'universo; perchè ha sostituito alla creazione la evoluzione. Ben altro deve pensarsi da chi sappia la storia del cristianesimo. Sin dai primi secoli della teologia cristiana s'ebbero, tra i Padri della Chiesa, i *creazionisti* e i *traducianisti*. I primi erano per la creazione, nel significato che per distinti atti creativi di Dio viene l'anima di ciascun uomo nella terra; i secondi, al contrario, erano per la evoluzione, nel significato che creatosi da Dio una prima anima, le altre si trasmettono per generazione, da padre a figlio, in fondo in fondo per legge ereditaria ed evolutiva, come dicono oggi i filosofi scientifici. Gli uni e gli altri, i *creazionisti* e i *traducianisti*, affermavano Dio; salvo che i primi per ogni nuova esistenza; i secondi per la prima esistenza, facendo da questa derivare le altre per traduzione (da *traducitur*), o dicasi per evoluzione. Onde vedesi, che, giusta la dottrina teologica dei primi secoli cristiani, l'evoluzionismo non si oppose al *di-*

vino, anzi lo presuppose come necessaria e prima causa del successivo ed evolutivo sviluppo della natura. Capisco che l'evoluzionismo teologico sia ristretto all'uomo, laddove quello filosofico del secol nostro si applica largamente a tutte le cose della natura; che il primo si raccomandi come una semplice ipotesi razionale, mentre il secondo si difende come una tesi sperimentale, consolidata da innumerevoli fatti bene osservati ed accertati. Queste ed altre cose capisco, ma con tutto ciò non è dubbio che il semplice sostituire la evoluzione alla creazione non allontana Dio dalla natura; anzi, per così dire, si caccia dalla finestra per farlo rientrare dalla porta, da quel punto, cioè, d'onde incomincia l'edificio dell'universo.

Le cose qui testè accennate sono state già esposte in Inghilterra. Un pastore della Chiesa d'Inellan se ne occupava con un suo scritto, inserito in un giornale protestante (1). Il terreno inglese vi si prestava a meraviglia. Carlo Darwin, infatti, nelle due sue opere principali, fondate sulla evoluzione delle forme naturali, *La origine delle specie* e *La origine dell'uomo*, non escluse una creazione primitiva. Fu contrario apertamente alla creazione successiva e reiterata. Anzi aggiunse risoluto, che, ammettendo una primitiva creazione di poche forme, non iscema punto la grandezza e la potenza del *divino* nella natura. Il medesimo Spencer, filosofo evoluzionista per eccellenza, si approssima, da tal verso, al Darwin, con la sua forza inconoscibile. Di che ha saputo giovarsi il pastore menzionato, il Matheson, e prima di lui un altro pastore americano, il Savage; fondando una religione su l'adorazione della forza inconoscibile. La religione è stata approvata dallo Spencer, e una esposizione se n'è fatta in questa opera: *The religion of Evolution* (Boston, 1876).

III.

Dunque i fatti della storia, riferentisi ad un passato non meno remoto che prossimo, testimoniano che alla evoluzione s'è oggi disposata la creazione divina; potendo ben darsi *un cosmos evolutivo nel tempo*, che derivi *ab eterno da un teocosmos creativo*. Ora, questi fatti storici, sempremai religiosi

(1) G. Matheson, *The Religions bearing of the doctrine of Evolution*. Belfast, 1884.

o per natura o per influsso, bisogna primieramente appurare e confutare, ogni volta che si stabilisca una dottrina filosofica che riproduca l'antica sotto aspetto nuovo. Non è questione dell'antico e del nuovo. Nella scienza, sotto diverso rispetto, non manca mai dell'antico e del nuovo; sì che torni vero per la scienza e per la vita tanto ciò che scrive l'Ecclesiaste: *Nil sub sole novi,* quanto ciò che dice il Cristo: *Ecce nova facio omnia.* La questione più tosto consiste in questo pronunziato innegabile: volendosi dalla scienza spazzare il vecchio, presumente a pieno accordo col nuovo, bisogna anzitutto che il pensatore lo conosca mediante la storia, e lo combatta mediante la scienza.

V' ha di più e di meglio pel mio argomento. La legge di adattamento, di cui la filosofia scientifica fa ai dì nostri larga applicazione, venne usata ed anche abusata dai Padri della Chiesa nella interpretazione della Bibbia (1). Siccome varii discorsi e fatti di Gesù contraddicevansi, così fu escogitato l'adattamento alle condizioni e circostanze esteriori per conciliarli, e per allontanare da Gesù e dalla Scrittura le contraddizioni. Ancora oggi i cristiani, cattolici e protestanti, si giovano di essa legge nell' interpretare la Bibbia, come può vedersi nei commenti biblici del Martini e del Curci, cattolici, e nella risposta di Teofilo Gay, protestante, alle 143 contraddizioni rinvenute da Tommaso Scott nell'antico e nel nuovo Testamento (2). Certamente la legge di adattamento, secondo che al presente adoperasi nella scienza e nella filosofia, non è nata da quella introdotta dai Cristiani nella esegesi biblica, nè è paragonabile con essa per molti lati. Ma siamo sempre là: è mestieri conoscerne la storia; vederne le differenze; combattere essa legge nei punti antiscientifici, ai quali la conduce l'esegetista religioso. A cagion d'esempio, per la filosofia e la esegesi cristiana l'adattamento implica il *divino*; anzi è per l'opera di Dio che le cose tutte si adattano ad armonia: *hoc ad hoc, hoc cum hoc.* Invece, per la filosofia scientifica il *divino* non entra punto nel fatto dell'adattamento; avendo esso luogo in modo tutto naturale, per la correlazione, cioè, di forze che operano tanto di fuori in dentro, quanto di dentro in fuori. Da

(1) Claire, *Introd. hist. et crit. aux livres de l'anc. et du nouv. Test.*, 3ª ediz., vol. I, p. 248-50.

(2) Gay, *Le contradd. della Bibbia,* ecc. Firenze, 1887.

siffatto lato anche il Darwin, fino a un certo punto ossequente all'antica fede, non vuol sapere di Dio, e va di conserva con gli altri naturalisti (1).

IV.

A sentire oggi alcuni teologi, che sonosi camuffati a filosofi scientifici, e, di più, a risoluti naturalisti; c'è quasi da maravigliare come ancora da alcuni si osi parlare (ed io sono tra costoro!) di contrasto fra la fede e la scienza moderna. Per loro, invece, esiste pace compiuta tra la prima e la seconda. Che cosa vuole la scienza? L'evoluzione? La fede è pronta a concederla. L'adattamento? Anche pronta. Il trasformismo delle specie animali, le une nelle altre? Eziandio prontissima. L'apparizione dell'uomo in epoca molto tarda? Sempre dispostissima. La fede, a loro avviso, può altresì consentire a ben altri pronunziati sostenuti dalla scienza moderna.

A questo ufficio di pacificazione si sono posti, oggi, parecchi scienziati, tuttavia devoti alla tradizionale fede (2). Certo, il loro ufficio è nobile, generoso; ma il risultato sarà sempre apparente. Risecando di qua e aggiungendo di là, si può arrivare ad una conciliazione, ma sarà, ripeto, sempre apparente. E perchè? Perchè i conciliatori della fede e della scienza possono accettare i novelli portati della scienza, fino, s'intende,

---

(1) Darwin, *The descent of man*, 1871, vol. ii, p. 387.

(2) D'un tentativo cosiffatto rendeva conto, nel febbraio ultimo, la « Rivista di filosofia scientifica » (pag. 128), accennando ad un articolo della « Revue Scientifique » del De Quatrefages, intitolato: *Il trasformismo, la filosofia e il dogma*. L'illustre antropologo aveva il medesimo tentato nell'altra sua opera, tradotta in Italia, col titolo: *La specie umana* (Milano, Dumolard, 1877). Nell'articolo della « Revue Scientifique » il Quatrefages chiama, in suo appoggio, il gesuita Bellinck di Namur. Poteva citare ben altri gesuiti, che al presente si sono messi nello stesso assunto di conciliare, cioè, tra la fede e la scienza: assunto già prima cimentato nel nostro secolo da onorandi preti napolitani, il Sanseverino, il Savarese e più altri, nella loro rivista: « La scienza e la fede ». Ai dì nostri vi partecipano, fra noi, alcuni rosminiani, per es. A. Stoppani, col suo libro: *Il dogma e le scienze positive* (Milano, 1884); R. Bruno, col suo scritto: *Dell'armonia fra la ragione e la fede*, ecc. (Modena, 1885); C. Paganini, col suo lavoro: *Sulle più riposte armonie della filosofia naturale colla filosofia soprannaturale* (Pisa, 1885).

a un certo limite; ed è questo: che non venga negato il soprannaturale, o vogliasi il *divino*. Devoti alla vecchia fede, ei domandano imperiosamente il soprannaturale, o vogliasi il *divino* nella natura, nella storia, nell'arte, nella religione.

Ora, non da ieri, non da un secolo, ma da più secoli, forse dal XIV, del sicuro dal XV, il centro di gravità dell'universo essere, sapere e vivere, s'è spostato, da Dio alla natura, dal *divino* all'*umano*. Con tale spostamento, pur tanto contrario all'antica fede, che poneva in Dio l'*ubi consistam*, una conciliazione reale non è possibile. Forse potrà ottenersi quando venga sostituita, alla formola del medio evo del *credo ut intelligam*, l'altra dell'evo moderno dell'*intelligo ut credam*, non meno nella scuola che nella piazza, non meno tra il minor numero che tra il maggior numero degli uomini. Ma in questo caso la scienza avrà conseguito pieno trionfo; perchè allora la conciliazione si verificherà a nome della scienza, che subordina a sè la fede, non a nome della fede, che subordina a sè la scienza, come appunto presumono gli odierni conciliatori dell'antica fede.

Lasciamo, del resto, ciò ch' è molto di là da venire, e ritorniamo al presente, anzi al passato. Noi dobbiamo esaminare storicamente se il *divino* o l'*umano* sia stato riconosciuto nella Bibbia, ch'è quanto dire se quella siasi ritenuta per opera di Dio o dell'uomo. Le cose dette possono considerarsi come preparazione a quelle da dire.

Qui poco fa si ha dovuto affermare, al lume della storia, che il centro di gravità, da più tempo, s' è spostato da Dio alla natura ed all'uomo. Brevemente, nell'èra cristiana, abbiamo avuto questo processo storico. Nelle due prime epoche cristiane il centro di gravità si spostò dagli Dei a Dio; nella terza epoca, principiata nel secolo XV, cominciò a spostarsi da Dio alla natura ed all'umanità. Almeno se ciò non avvenne del pensiero dogmatico, fedele alla Chiesa, senza dubbio ebbe luogo nel pensiero critico e indipendente; sì che a questo possa applicarsi in gran parte la seguente formola: *Diis extinctis, successit Deus*; *Deo extincto, successit natura ac humanitas*.

Cotesto movimento storico, nella stessa guisa che s'è verificato nelle altre cose dell'universo, ha avuto largo campo anche nella Bibbia. Dove, da indi in poi, ci facciamo a descriverlo. Saremo brevi, e faremo, per così dire, un quadro a grandi linee; essendo la nostra una rivista, e non una ricerca minuta.

V.

La Bibbia, libro tanto venerato e tanto studiato, ha avuta la sua evoluzione storica. Questa incomincia dai devoti credenti ed arriva ai liberi pensatori. Fra i quali due estremi, l'uno punto di partenza e l'altro punto di arrivo della evoluzione biblica, mediano i devoti o i liberi interpreti della fede.

Per opera dei devoti credenti nasce ogni libro sacro. Costoro, entusiastici di qualche eroe religioso, ne raccolgono i fatti ed i precetti principali. Può avvenire che lo stesso eroe scriva dei suoi fatti e raccomandi la sua dottrina, attaccato lui medesimo a ciò che crede fermamente, e desideroso di trasmetterlo agli altri. Comunque avvenga, o che si scriva dagli ammiratori d'un eroe religioso, o che da lui stesso, nasce sempre un libro sacro, e, più spesso, ne nascono parecchi, se siano in più i devoti credenti, che vogliono raccomandare ai posteri la vita e la dottrina dell'eroe religioso. Il libro sacro per eccellenza, che raccolse tutte le scritture sacre, ricordanti la vita e la dottrina dell'eroe religioso, per nome Gesù, appellossi Bibbia: vocabolo greco che significa libro, come gli Ebrei han chiamato il loro sacro libro *Mikra*, cioè lettura o scrittura.

Nati i libri sacri dai devoti credenti, naturalmente si rispettano, e si accreditano fra loro come opera mirabile, sublime e divina. Se credesi l'eroe religioso un essere divino, o egli stesso un rivelatore divino, è naturale che si abbiano per divine le scritture che gli appartengono, distese o dagli altri o da lui.

Lasciando da banda il fatto storico di altri libri sacri, è innegabile che la Bibbia cristiana è stata compilata da devoti credenti, e che di tante scritture che apparvero nei primi secoli cristiani (e se ne ebbero innumerevoli), alcune si apprezzarono col tempo, per decisione chiesastica, come divine e divinamente ispirate, ed altre, per la stessa decisione, come umane, apocrife, e, talvolta peggio, come diabolicamente ispirate.

Non dovendo trattenermi, nel proposito, in queste ed altre particolarità, giova osservare che la Chiesa (poi ch'ebbe dichiarate canoniche alcune scritture, cioè divine per legge chiesastica, di tante che andavano attorno, e ciò avvenne per tutte le chiese occidentali ed orientali nel principio del secolo v), impose con varie pene a tutti i pii credenti di rispettare come

divina la Bibbia, in cui si contenevano esse scritture (1). Di tal guisa accettato il *divino* nella Bibbia, cioè l'immediata ispirazione di Dio, si continuò a riconoscerlo nella Bibbia per molti secoli, quasi fino a tutto il secolo XVI, senza contrasto altrui, o con qualche contrasto così rado e leggiero, che passò inavvertito. I devoti interpreti e i liberi interpreti della fede scritta, successi ai devoti credenti, autori delle sacre scritture, ne ritennero il *divino*. Acciocchè venga sconosciuto, dee pervenirsi ai liberi pensatori del secolo XVII, e più e più del secolo XVIII.

Del succedere, tra tanti secoli, dai devoti interpreti ai liberi interpreti della fede, e da costoro ai liberi pensatori (succedere che complica il passaggio dal *divino* all'*umano* nella Bibbia), dobbiamo arrecare alquante prove storiche.

VI.

La prima interpretazione biblica dipese da varie cagioni. Tra queste prevalse e precesse la necessità imperiosa d'assicurare e giustificare il *divino* nei sacri libri. Siccome in essi trovansi fatti e racconti inverosimili ed assurdi, così era uopo intenderli in guisa che non ne scapitasse e la sapienza e la scienza infinita di Dio. A questa capitale cagione, d'interpretazione, tutta interna ai sacri libri, si aggiunsero delle altre esterne e sono: La cultura cresciuta col tempo non sempre collima col pensare e credere infantile, spesso raccomandato dalle sacre scritture. Alcune consuetudini nuove non sempre si accordano con le tradizionali leggi imposte dal codice divino. Un libro nuovo succede ad un libro antico in fatto di religione, come nel caso nostro il N. T., non solo succedeva all'A. T., ma eziandio ad altre prescrizioni e tradizioni pagane. Da ultimo,

(1) Nel Concilio di Cartagine del 397 s'ebbe un primo catalogo delle scritture genuine, distinte dalle apocrife, chè ne giravano circa 50 (MANSI, *S. Conciliorum*, T. III, p. 768 e seg.; FABRITIUS, *Codex apocryphus* N. T.; Marburgi, 1703). Forse anche prima, verso il 200 ed il 220, si tentò altro catalogo definitivo dei libri genuini, ricordato dal MURATORI (*Antiq. ital. medii evi*, T. III, p. 854; Mediolani, 1749). È però innegabile che il catalogo dei libri, come oggi l'abbiamo, accolto dalle chiese occidentali ed orientali, si ottenne al principio del secolo V. Prima di tal epoca i libri sacri si distinguevano in ὁμολογούμενα (da tutti accettati), in ἀντιλεγουμενα (contrastati), e in νόθα (apocrifi) (EUSEBIO, *Ist. Ecc.*, III, 25).

avviene sempre che alcuni credono ed altri non credono, alcuni credono in un modo ed altri credono in altro modo.

Coteste cagioni esterne, oltre all'interna già allegata, spinsero alla interpretazione, o vogliam dire alla ermeneutica, per concludere che nei sacri libri o v'è l'*umano* e non il *divino*, o c'è il *divino*, non però al modo volgare, che la lettera lo presenta a prima giunta. Gl'interpreti della prima epoca cristiana, sì i devoti e sì i liberi, o, ch'è lo stesso, sì gli ossequenti e sì i non ossequenti alla Chiesa, affermarono il *divino* nella Bibbia, non al modo volgare onde immediato presentasi. Conviene, essi proclamarono a coro, indagare lo *spirito*, e non fermarsi alla *lettera*; è lo spirito, aggiunsero, che vivifica, e che contiene, davvero, il *divino*.

Con tale intendimento posero mano all'opera gli ossequenti alla Chiesa, rappresentati dai ss. Padri, e i non ossequenti alla Chiesa, rappresentati dai filosofi, detti allora gnostici o neoplatonici. Gli uni e gli altri vennero ad una interpretazione allegorica per salvare il *divino* della Scrittura. Se non che, arrivarono all'identico scopo, ed era naturale, in maniera diversa, e con risultato diverso.

I filosofi gnostici arrivarono ad un allegorismo vaporoso; perchè tennero una maniera molto astratta d'intendere il cristianesimo ed il Cristo della Bibbia. Alcuni vollero scoprirvi un cristianesimo in perfetta relazione col gentilesimo e col giudaismo (Basilide, Valentino); altri, un cristianesimo in relazione col gentilesimo ed in opposizione col giudaismo (Marcione, Saturnino). I filosofi neoplatonici si adoperarono a cercarvi un cristianesimo, che doveva essere una continuazione e perfezione dell'orientalismo, dell'ellenismo e del giudaismo (Giamblico, Proclo). Per i filosofi gnostici e neoplatonici il Cristo non era un essere individuale, umanato nel corpo di Maria, ma sì un essere universale e spirituale, che dee liberare e purificare l'uomo dall'animalità, rendendolo spirituale, o dicasi pneumatico (πνευματικόν), e dissipando dal mondo il grave ingombro della materia (ὕγη) (1).

I ss. Padri presero, per la Bibbia, una via più modesta, ma più efficace dal loro punto di vista religioso, e per ciò aggiun-

(1) Vedansi Aug. Neander, *Genetische Entwicklung d. vornehmsten gnostischen Systeme.* Berlin, 1818. — C. Baur, *Die christliche Gnosis.* Tübingen, 1835. — Vacherot, *Hist. critique de l'école d'Alexandrie.* Paris, 1846. — Cousin, *Procli opera omnia.* Paris, 1884.

sero un allegorismo più pratico. Ritennero in generale un'intima relazione tra il cristianesimo ed il giudaismo, pôrta dal N. T.; ma vollero cansare la confusione delle due religioni, nella quale cadevano, come dice il Bestmann, i dormienti ebioniti (*die verdrossenen Ebioniten*), e le esagerazioni, nelle quali si perdevano i sognanti gnostici (*die schwärmerischen Gnostickern*) (1). La stessa moderazione tennero, in ottenere dall'esegesi biblica un Cristo non astratto, sì concreto, umanato nel corpo di Maria, e redentore non dalla materia il mondo e l'uomo, ma sì dal peccato l'uomo solo, divenuto corrotto e corruttore dopo il primo peccato di Adamo.

VII.

Il Padre che più si distinse nella esegesi biblica fu Origene. Questi continuò la interpretazione allegorica, che Filone, appo gli ebrei, aveva applicata all'A. T., usandola per l'A. e per il N., e perfezionandola con gagliardo ingegno e studio. Filone, per es., dice chiaro, i sei giorni della creazione e la donna fatta dalla costola dell'uomo doversi intendere in senso allegorico; essendo puerile il credere che il mondo siasi fatto in sei giorni, e che la donna sia nata dalla costola dell'uomo. I sei giorni, egli insiste, alludono ad epoche indeterminate, nè manco determinate nel tempo; e la costola dell'uomo allude a intimità grande tra la donna e l'uomo (2). Il simile pratica Origene; essendo convinto che molte cose, nella Bibbia, hanno senso allegorico, non letterale, e ripetendo con san Paolo: che la *lettera* uccide, e lo *spirito* vivifica (3). Così, allorchè la *lettera* dice che Satana condusse in alto (monte) Gesù, e gli mostrò tutti i regni della natura, è da intendersi per una visione mentale; giacchè è impossibile che ciò avvenga con l'occhio del corpo. Anche la espulsione dei mercanti dal tempio operata da Gesù, è un'arroganza imperdonabile, secondo

(1) H. Bestmann, *Die Anfänge des katholischen Christent. u. des Islams.* Nordlingen, 1884, p. 40. — Per i ss. Padri, difensori d'una religione concreta contro gnostici e neoplatonici, sono da consultare: Ireneo, *Adversus hæreses*, III, 12. — Tertulliano, *Adv. Marcionem*, V, 4. — Origene, *Adv. Celsum*, I, II, III; Eusebio, *Dem. evang.*, I, 6. — Agostino, *De civ. Dei*, XV, 26; *Contra Faust.*, XII, 14.

(2) Philonis, *De allegoriis; De opif. mundi*, Francoforte, 1691.

(3) Origenis, *Adv. Celsum*, VI, 70.

la *lettera*. Invece, secondo lo *spirito*, accenna allo sdegno di Gesù per la violazione di ciò ch'è santo (1).

La massima per le interpretazioni allegoriche di Origene, è questa: tutto ciò che nella Bibbia mostrasi impossibile, inutile, falso ed assurdo, è da interpretarsi allegoricamente. Il che ha luogo, a suo avviso, non per le leggi morali, ma per molti fatti e misteri in quella narrati a scopo morale. Bisogna essere ben ottuso di cervello, egli osserva, da non capire che nella Scrittura si rinvengono molte cose che certamente sono accadute non nel modo onde ci si raccontano (2). Per tal via egli desiderava salvare il *divino* dei sacri libri, non accettandoli, cioè, come opera del tutto storica: ch'è quanto dire non nel modo onde sono volgarmente narrati i fatti ed i misteri di Dio rispetto a sè stesso ed al mondo.

Se non che, il grave equivoco della esegesi di Origene si è, che spesso egli lascia il significato letterale accanto allo spirituale, temendo di compromettersi appresso alla Chiesa. Però, non facendo ora la critica della critica biblica di Origene, aggiungo che questi, a differenza di Filone, non si contentò di distinguere nella Bibbia due significati, il letterale, cioè, e lo spirituale. Aggiunse questi un terzo significato. Avendo egli considerato l'uomo quale tricotomia naturale, cioè come un composto di corpo (σῶμα), di anima (ψυχή) e di spirito (πνεῦμα), volle lo stesso organismo tricotomo applicare alla ermeneutica biblica; e quindi vedervi il triplice senso letterale, morale e spirituale, dovendo quest'ultimo formare la interpretazione allegorica (αλληγορία), e anche mistica (αναγωγή). La molta insistenza che mostra Origene del significato pneumatico (πνευματὶκόν) (3), manifesta ch'egli, nato ed educato in Alessandria, risentì gl'influssi, allora potenti, dello gnosticismo alessandrino, che, come s'è detto, si sforzò di ridurre il cristianesimo ad elevazione dalla materia allo spirito.

VIII.

La dottrina filosofica e teologica di Origene, contenuta sopratutto nei quattro libri *Dei principii* (Περι ἀρχων), produsse lungo conflitto in seno della Chiesa, quasi per quattro secoli,

(1) ORIGENIS, *Comm. in Matth.*; *Comm. in Joann.*
(2) Id., Περί ἀρχων, IV, 15, 16.
(3) Id., *Ibid.* IV, 11; *Hom.* V *in Levit.*, V.

dal III a tutto il VII, tra gli origenisti e gli antiorigenisti. I primi erano disposti ad averlo per ortodosso, i secondi per eterodosso. Pure, la fede di lui al *divino* della Sacra scrittura non venne mai posta in dubbio anche dagli antiorigenisti, ed il suo metodo interpretativo allegorico, prima adoperato da Filone, fu in generale seguitato e molto rispettato. San Girolamo, uno dei suoi contradditori, spesso passionato (autore della *Vulgata*, accettata come canonica dalla Chiesa), nelle sue *Lettere esegetiche* approva la interpretazione allegorica, già bene accolta da Sant'Agostino nei molti suoi commentarii su la Scrittura, e proseguita dagli altri Padri e Dottori in tutto il medio-evo. Fra i due santi Padri, Girolamo ed Agostino, ebbe luogo un grave contrasto per la esegesi biblica; il quale giova nel proposito ricordare di volo.

La epistola di Paolo ai Galati, stata ai dì nostri in gran parte la base della critica biblica di Cristiano Baur e della sua scuola, porse occasione ai due Santi di turbarsi fra loro. Anche in tal caso non diede prova il grande commentatore della Scrittura, Girolamo, che fu pure segretario a papa Damaso (366-384), di animo calmo verso Agostino. Non correva differenza fra loro sul *divino* della Bibbia, ma del modo di spiegarlo in alcuni versetti dell'epistola ai Galati (II, 11, 12, 13). In questi Paolo confessa d'avere resistito in faccia a Pietro, e inflittogli uno biasimo. Girolamo, avvalendosi della legge di adattamento, affermava che Paolo s'era giovato, per le circostanze, d'un rimprovero apparente, o dicasi *simulazione officiosa*. Agostino, al contrario, non volendo sapere dell'accomodamento di Girolamo, appoggiato all'ambiente di Antiochia, insiste per una interpretazione letterale; dichiara storico il rimprovero di Paolo e Pietro, e quale indizio sicuro non di *simulazione officiosa,* ma di *effettiva divisione* tra i due apostoli (1). Agostino si conformava al vero, più che non Girolamo; ma tutti e due ponevano in pericolo la divinità della Bibbia. Agostino, poi, metteva a preferenza in pericolo la vita idillica del primitivo cristianesimo: due cose, cioè idillio di questo e divino di quella, volute fermamente dai due Padri. Allora, tempo di grande misticismo, queste inferenze non si avvertirono, nè ora ho io dovere di svolgerle (2).

(1) Girolamo, *Comm. in Ep. ad Galat.,* I, 9,34. Venetiis, 1766. — Agostino, *Epist.* XXVIII, XL, LXVII, LXVIII, LXXI, LXXIII. Venetiis, 1729.

(2) Vedi B. Labanca, *Il Cristianesimo primitivo,* p. 75-80. Torino, 1886, Loescher.

Continuando nella storia, è mestieri avvertire che nelle due epoche cristiane, prima e media, in mezzo al maggior numero dei devoti interpreti della fede non mancarono dei liberi interpreti di essa. Oltre ai filosofi gnostici e neoplatonici già ricordati, ancora altri pensatori, or filosofi ed or teologi, formarono una piccola minoranza di liberi interpreti della fede. In un tempo di prevalente sentimento religioso, contrario alla libertà di critica e di scienza, i pensatori indipendenti devono, del sicuro, ridursi ad un'eccezione. Questa eccezione venne rappresentata, prima della Riforma, 1º dagli eretici in generale, 2º in particolare, a citarne alcuni, da Scoto Erigena, Roscellino, Abelardo, Gioacchino di Fiore, Marsilio da Padova e Guglielmo Occam. Costoro accettavano il *divino* nella Bibbia, non sempre nel modo onde la *lettera* la presenta: consentivano a ritenere il triplice senso letterale, morale ed allegorico di Origene: a volte osavano non un triplice, ma quadruplice senso, cioè letterale, morale, allegorico ed anagogico, quest'ultimo come esplicazione dell'allegorico, aggiunto da Eucherio di Lione (secolo VI). Se non che, volevano essere liberi nell'interpretare il verbo divino della Bibbia. Nè siffatta libertà, si noti bene, la presumevano per una massima stabilita, ma piuttosto la esercitavano, per alcune dottrine, commentate in opposizione alla Chiesa.

Dei liberi interpreti or nominati, i due ultimi, Marsilio da Padova e Guglielmo Occam, più usarono della libera interpretazione; e quindi più si avvicinarono alla Riforma tedesca. Marsilio, ad ogni tratto, domanda libera interpretazione biblica nel suo *Defensor pacis*, e l'adopera con risolutezza contro le pretese di Giovanni XXII (1316-1334), convinto com'è che il senso vero della scrittura è manifestato ad ogni fedele dallo Spirito Santo: *Ab eodem Spiritu Sancto nobis revelatur, pie tenendum videtur*. L'Occam, quanto a ciò, non è sempre costante. Pure, in qualche sua opera, come nel *Dialogus inter magistrum et discipulum* (dove tratta a chi spetti di giudicare dei cattolici e degli acattolici, e del senso vero ed erroneo della Scrittura), prova con argomenti più vigorosi di quelli prodotti dal Padovano, che tutto ciò competa all'uomo, che *per rationes apertas, evidentes, irrefregabiles* può scoprire il senso giusto nelle autentiche scritture (1). Non però è da credere che i due

(1) B. Labanca, *Marsilio da Padova*. Padova, 1882. Cap. VIII — Idem, *Marsilio da Padova e Martino Lutero*. Napoli, 1883.

oppositori della interpretazione papale arrivassero fino al punto di negare il *divino* nella Bibbia, o almeno di dubitarne. A loro importava una sola cosa: non fare il Papa sommo interprete del verbo divino. Il che era senza dubbio un grande progresso a favore dell'umana ragione.

IX.

Con la nostra filosofia della Rinascenza (secoli XV-XVI), acquistarono vita novella, oltre agli studi scientifici e filosofici, anche quelli storici e filologici. Questi ultimi giovarono assai a mettere accanto al pensiero dogmatico, dominato nel medioevo, il pensiero critico sul contenuto della Bibbia. Il primo che a tanto contribuì, per ragioni di tempo, è l'italiano Lorenzo Valla (1406-1457); poi vengono i due tedeschi, il Reuklin (1453-1523) e l'Erasmus (1467-1536), tutti e due educati in Italia, e innamorati della nostra Rinascenza (1).

Il Valla, or devoto ed or contrario alla Chiesa, come spesso avveniva in quel tempo, attacca, contrario, la Chiesa dal lato temporale, dichiarando inautentica la donazione costantiniana, nel suo libro: *Della falsa donazione di Costantino Magno.* Ancora, contrario, attacca la Chiesa dal lato spirituale, ponendo in mala voce il simbolo degli Apostoli e parecchi racconti della Vulgata, nell'altro suo scritto: *Delle note critiche sul Nuovo Testamento.* Il tempo gli ha dato ragione, compiutamente: per la inautenticità della donazione, comprovata falsa ancor più

(1) Prima dei tre sopramentovati vi era stato l'inglese GIOVANNI WICLIF (1324-1387), pur lui grande precursore della Riforma, che, dal lato tutto teologico, si oppose alla interpretazione biblica della Chiesa. Egli mosse guerra a preti e cardinali; perchè sono « anzi che ministri dell'Evangelo, ministri dell'Anticristo ». Trattò il Papa come orgoglioso e mondano prete di Roma (*The proud and warldly priest of Rome*). Per lui una sola cosa divina vi è nel cristianesimo, ed è la Scrittura, non già interpretata dalla Chiesa di Roma, ch'è una sinagoga di Satana. Molto male risente la religione cristiana; essendo la Bibbia poco letta, e non tradotta nella lingua di ciascun popolo. Onde egli ne porge una traduzione inglese, e di essa vuol essere libero interprete (*Trialogus.* Francfurti, 1753). Gli scritti del WICLIF ebbero potente influsso nell'animo di GIOVANNI HUSS, condannato e bruciato nel 1415, e con lui bruciati i suoi libri. Alcuni, conservati dai suoi devoti, furono bruciati ancora, per nuovo ordine dei Gesuiti.

oggi da buoni documenti (1); per le critiche bibliche, oggi ancora apprezzabili per alcune indagini filologiche.

Giovanni Reuklin e Desiderio Erasmus rappresentano in Germania il passaggio dal cristianesimo cattolico al cristianesimo riformato; ma il primo in guisa più ardita, il secondo in più timida. Il Reuklin guerreggia il cattolicismo in molti punti, nella intolleranza, nella filosofia, nella gerarchia, per i monaci. Ciò fa risoluto nella sua commedia *Sergius*, nelle sue *Epistolæ obscurorum virorum*, e nello scritto *De incertitudine et vanitate scientiarum atque artium*. Di tanto non contento, si volge alla Bibbia, appuntando la vulgata di San Girolamo di molti errori, e dimostrando la necessità d'un'altra rivelazione interiore, oltre a quella esteriore; il che fece in gran parte nel suo libro *De verbo mirifico*.

Erasmus è meno risoluto del Reuklin, ma più profondo ed accurato. Egli mette in mostra la ignoranza e i gravi difetti del clero nell'*Encomium maniæ* (*Elogio della follia*), libro, che non so se abbia richiamata l'attenzione del nostro simpatico e dotto Lombroso. Rese grandi servigii alla futura critica biblica, con la sua edizione in greco del *Nuovo Testamento*, fatta la prima volta su manoscritti, e con parecchie dissertazioni parafrasistiche su la Bibbia. I due tedeschi, Reuklin ed Erasmus, si trovarono in sul cominciare della Riforma. Senza parteciparvi od approvarla, ne furono, del certo, la preparazione prossima; laddove la nostra Rinascenza n'era stata la remota, anche per gli studii critici della Bibbia, e per opera principalmente del Valla, molto stimato dall'Erasmus (2).

X.

Alla Riforma, iniziata da Lutero (1517), la critica biblica deve moltissimo. Servirono a lui di base la edizione e le chiose della Bibbia, eseguite dal teologo Erasmus di Rotterdam.

(1) DÖLLINGER, *Die Papst-Fabeln*, ecc. München, 1863. — J. FRIEDRICH, *Die costantinische Schenkung*, Nördlingen, 1889. — L. PASTOR, *Hist. des Papes*, etc., trad. par J. Raynaud, Paris, 1888. — Il Pastor, benchè storico favorevole ai papi, dichiara una *favola* la donazione di Costantino a Silvestro I (314-336). Così il pensiero libero si fa strada appresso il pensiero dogmatico, a vantaggio della verità storica.

(2) Vedasi: C. ULLMANN, *Reformatoren vor der Reformation*, ecc. (2° vol). Hambourg, 1841-42.

Senza le costui indagini bibliche, non si sarebbero avute quelle di Lutero. E nondimeno quanto diversi per ingegno e per animo, l'uno dall'altro! Ciò prova ch'era arrivato, ormai, il tempo di studiare i Sacri Libri, non alla maniera del primo e del medio evo, ma con diverse vedute storiche e critiche; delle quali la Riforma ne fece parecchie e gravi, che tornarono utilissime alla critica biblica dei liberi pensatori.

La Riforma non abbandonò il *divino* nella Bibbia; anzi, a differenza del cattolicismo, ve lo affermò con maggiore estensione e vigorìa; mal tollerando il *divino* della tradizione e della gerarchia papale, ereditate più dal romano impero, che dal verbo apostolico. A questa affermazione aggiunse l'altra della libera interpretazione della Bibbia, nel significato che ogni persona, dotata di fede sincera, possa leggerla e intenderla. Onde Melantone sentenziò: *Interpretatio Scripturae donum (piorum) est.* La quale seconda affermazione divenne una massima per la Chiesa riformata, in opposizione alla Chiesa cattolica; la quale riserba lettura e intelligenza della Bibbia al solo sacerdozio. Di qui è che per la Riforma si avverò, a parlar proprio, il passaggio dei devoti interpreti ai liberi interpreti della Bibbia.

Parecchi dei riformisti hanno arrecato segnalati servigii alla ermeneutica cristiana. Lungo sarebbe a dire dei meriti di ciascuno, per e. di Flaccio Illirico, autore della *Clavis Scripturae Sacrae* (1567); di Salomone Glassius, autore della *Philologia sacra* (1623); di Giovanni Ernesti, autore della *Institutio interpretis Novi Testamenti* (1761). Mi contento dire che in loro predominò il desiderio di mettere a nuova luce la interpretazione storica; essendo persuasi che quella allegorica perveniva spesso all'arbitrario. Però, volendosi liberare dalle esigenze crescenti della interpretazione razionalistica già incominciata, se la cavarono, spesso ricadendo nell'arbitrario con applicazioni a modo loro della legge di adattamento.

Il riformista geniale che seppe estollersi ad una somma altezza, e teologica ed esegetica, oltre ad avere meriti pur filosofici, fu Federico Schleiermacher. Questi occupossi di esegesi biblica nella sua *Hermeneutik und Kritik* (1838). Il *divino* della religione cristiana, concentrato da lui nella sola coscienza del Cristo, lo diradò dalle morte parole della Bibbia. La quale, a divario di altri riformisti, giudicò con molta indipendenza sotto il triplice aspetto grammaticale, storico e psicologico, tagliandone e spiegando con libertà libri, racconti, miracoli e misteri.

XI.

Non però di meno, con lo Schleiermacher, ci siamo ai liberi pensatori. Con lui si sta ancora nel campo dei liberi interpreti della fede. Ma è da por mente che accanto a lui (1763-1834), ed anche un po' innanzi di lui apparirono alcuni liberi pensatori. Costoro o non vollero, in nessuna maniera, sapere della fede religiosa, soltanto contenti della fede scientifica, o ne vollero sapere, per giudicarla senza riserve, senza reticenze e con piena indipendenza. Di questi ultimi dobbiamo toccare, non dei primi, cioè dei liberi pensatori che alla fede religiosa non han voluto pensare. Che dovremmo dire di loro se nulla essi hanno detto? È bene, per altro, avvertire che le negazioni assolute, così come le affermazioni assolute, sono dogmatiche, e lasciano il tempo che trovano. Avvertenza che sta a capello per l'Italia, dove per la religione si ha, ora è molto tempo, da un lato affermazioni intransigenti dei cattolici, dall'altro negazioni indifferenti dei liberi pensatori.

E senza più, comincio dal dire che come il trapasso dai devoti credenti ai devoti e liberi interpreti della fede ha avuto le sue cagioni, di sopra accennate; così è accaduto per l'altro passaggio dai liberi interpreti della fede ai liberi pensatori. Nei secoli XVII e XVIII, in cui si attuò quest'ultimo passaggio, era avvenuto un grave dissidio tra la vecchia fede e la nuova cultura scientifica. Mentre quella presentava tuttavia un contenuto, per molti versi, irrazionale e innaturale, in questa, cioè nella cultura scientifica, erano già aumentati i portati razionali e naturali, che divellevano il vecchio albero della fede chiesastica. Siffatta è la suprema cagione, che eccitò il pensiero critico, in opposizione al pensiero dogmatico, ad esaminare di questo i titoli di esistenza e credenza: il primo, sostenuto dai liberi pensatori, detti anche liberi spiriti; il secondo, rappresentato allora ed ora dalle varie gradazioni dei credenti devoti, e dei liberi interpreti della fede. A cotesta somma cagione ben altre a un medesimo tempo si aggiunsero.

La Riforma, dal canto suo, avendo accettata la massima della libera interpretazione dei documenti biblici, questa massima non poteva, nè doveva fermarsi a questo limite dogmatico insormontabile: che essi documenti contenessero il *divino*, ad eccezione d'altri libri, che contenevano soltanto l'*umano*. La stessa Riforma, molto allargate le indagini intorno alla Bibbia,

mettendola in comparazione con altri libri sacri d'altre religioni (a ciò spinta dal novello concetto dell'universo assodato dalla scienza), preparava anche per tal via largo il terreno ai liberi pensatori.

Da ultimo, per tacere di altre cagioni, la interpretazione allegorica, rispettata per tanti secoli, era in sostanza arbitraria ed aprioristica: arbitraria, dipendendo tutta dalle convinzioni subiettive dell'interpretante; aprioristica, supponendo essa spessissimo delle fisiche, metafisiche ed etiche nozioni, non possibili nell'epoca della compilazione dei libri biblici. Oltre di ciò, la interpretazione allegorica bene si attaglia a secoli di assoluto predominio religioso, presso che diradato nel maggior numero degli uomini dotti dei secoli XVII e XVIII. Conveniva, dunque, che la interpretazione biblica prendesse altro indirizzo.

XII.

Da prima vi si adoperano i deisti inglesi, detti anche liberi pensatori. In generale ei ebbero per programma filosofico religioso di promuovere il cristianesimo ma senza misteri e senza miracoli; dovendo anche la religione dei popoli essere naturale e razionale. Edoardo Herbert, Carlo Blount, Tommaso Hobbes, Giovanni Locke, Antonio Ashley, Matteo Tindal e Davide Hume intesero a tale scopo, sopra tutti il Locke, col suo *Cristianesimo ragionevole* (1695), e l'Hume, con la sua *Storia naturale della religione* (1763) (1). Dopo ciò e posto ciò, la conseguenza era chiara per la Bibbia: non doversi in questa rispettare che il solo credibile e ragionevole, e considerarla come sola opera dell'uomo. Tale conseguenza annunziarono in modo risoluto Giovanni Toland, in modo non sempre risoluto Tommaso Woolston, e in modo cinico Enrico Bolingbroke.

G. Toland, nel *Cristianesimo senza misteri* (*Christianity not mysterious*), combatte il cristianesimo tradizionale, particolarmente la sacra Scrittura, su la quale è appoggiato, dichia-

(1) Si consultino per lo sviluppo storico del deismo: TABARAUD, *Hist. critiq. du philos. anglais.* Paris, 1806. — STEPHEN, *Hist. de la pensée anglaise au* XVIII *siècle.* Paris, 1842. — LECHLER, *Geschichte des Englischen Deismus.* Stuttgart, 1841. — REMUSAT, *L'Angleterre au* XVIII *siècle.* Paris, 2e édit., 1865.

randola una raccolta di libri favolosi fatta dall'uomo. Nella Bibbia l'*umano* poteva ritenersi buono o cattivo, di schietta o mala fede. Delle due ipotesi, appigliasi alla mala fede, chiarendo i personaggi biblici, anzi che santi e come un riflesso della luce divina, interessati ed egoisti. Non perdona nemmeno alla persona di Gesù. La sua opera produsse in Inghilterra, com'era naturale, una forte opposizione da parte degli Ortodossi, specie del Drosonz e del Mansel. Il medesimo Voltaire, che molto apprezzava Toland, l'avrebbe voluto meno audace. Facili gli uomini a vedere gli altrui difetti!

T. Woolston, nei suoi *Sei discorsi sui miracoli del nostro Salvatore (Six discourses on the miracles of our Saviour)*, non riconosce il *divino* nella Scrittura, nel significato tradizionale, ma inclina ora alla interpretazione allegorica ed ora alla interpretazione razionalistica; in guisa che dia, per così dire, un'occhiata al passato, ad Origene ed Agostino, spesso citati da lui, ed un'altra all'avvenire, all'Eichhorn ed a Paulus. In fondo in fondo è contrario risolutamente al significato letterale della Bibbia; perchè questo porge misteri e miracoli, che hanno dell'assurdo, dello strano e del ridicolo. Bisogna appigliarsi al senso allegorico, per salvare la Bibbia, e per non ritenerla un libro il più stolto del mondo. Se i racconti dei miracoli si stimassero una storia, non avrebbero più nulla di *divino;* tanto sono delle ciurmerie. Se, invece, si volesse rispettare in essi il *divino*, non si dovrebbe averli in conto di cosa storica, ma di cosa spirituale sotto invoglia storica. Ragionando il Woolston di tal guisa, amò far valere la interpretazione allegorica, pognamo che qua e là usi anche la spiegazione naturale; convinto che i miracoli, dal lato soprannaturale, sono una *buffoneria (buffoonery)*.

I *Discorsi sui miracoli* del Woolston si lessero avidamente in Inghilterra. In poco tempo si spacciarono 30,000 esemplari. Quattro vescovi sentirono la necessità di confutare l'opera sua (1). Ma Bolingbroke andò ancor oltre di T. Woolston. Nei suoi *Saggi* (*Essays*), dove trattò di filosofia, di politica, di religione, disprezza gli scrittori sacri, così del Vecchio come del Nuovo Testamento. « È impossibile, egli dice, leggere il racconto di Mosè su la creazione, senza provare un orrore (*horror*) per i teologi ». Nè manco ha alcun riguardo per gli autori del N. T.; fino Paolo, oggi tanto riverito, non risparmia. « Là dove,

(1) L. Carrau, *La philos. religieuse en Angleterre*, etc., p. 64, Paris, 1888.

l'insegnamento di san Paolo è intelligibile, torna sovente assurdo o puerile ». S'imagini che dica quando trova in lui insegnamenti inintelligibili, come ad e. la resurrezione del morto Gesù!

Tutto calcolato e ridotto in breve, dai riformisti ai deisti si ebbero questi risultati. Gli uni e gli altri dissero libero l'esame della Scrittura, ma i riformisti da liberi credenti, i deisti da liberi pensanti. I riformisti, in odio al Papa, esaltarono la Bibbia, riconoscendo soltanto in questa il *divino* della storia cristiana. I deisti, in odio al Papa ed alla Bibbia, esaltarono la ragione umana, spesso anche vilipesa dal Bolingbroke. Sempre così avviene ai primi scontri di opposte forze! Col tempo viene la giustizia; questa, sola, è capace di rendere a ciascuno il suo: *suum cuique tribuere.*

XIII.

È forza confessare, non per boria nazionale, ma per la verità della storia, che il deismo inglese, era stato colà in gran parte iniziato, un buon secolo prima, dagli scrittori italiani, B. Ochino (1487-1564), G. Aconzio (1406-1562), L. Socino (1525-1562), F. Socino (1539-1604) e G. Bruno (1550-1600). Tutti e cinque dettero, senza dubbio, forte impulso alla filosofia, alla teologia ed all'esegesi deistica. Alcuni di loro, l'Ochino, l'Aconzio ed il Bruno, erano stati lungamente in Inghilterra; l'Aconzio vi era morto. Sembra che i due Socino, pure essi stelle erranti nel cielo europeo, non viaggiassero per l'Inghilterra; ma è certo che le loro opere vi erano assai apprezzate. Una di esse, la *Catechesis ecclesiarum, etc.*, s'era tradotta da Girolamo Moskorow, e dedicata al re d'Inghilterra Giacomo I (1). Favorevoli alla riforma, ed anche essendosi sorpassata da parecchi di loro, avean dovuto esulare e viaggiare per l'Europa. La Curia romana, occhiuta, non perdonava i novelli fedeli della riforma e della scienza, massime se nati in Italia. Per conseguenza i nostri, ammirati altrove, qui si perseguitavano con nequizia. Ma lasciamo il martirologio, e torniamo alla storia della esegesi biblica.

Bernardino Ochino, nei *Commentarii delle epistole di san*

---

(1) Bonet-Maury, *Des origines du Christian. unit. chez les Anglais,* pag. 230. Paris, 1881.

Paolo, antepone alla Bibbia una rivelazione interiore dello spirito umano. Venuto in iscrezio con Calvino, dopo che questi, imitando la inquisizione cattolica, cercò a morte il Serveto, dovè convincersi che convenisse mettere al disopra d'un libro sacro qualcosa di più sacro e puro, la ragione, depositaria della rivelazione divina interiore. Giacomo Aconzio non si occupò della Bibbia, ma ne criticò risolutamente le applicazioni che ne pratica il cattolicesimo a dogmi insussistenti, specie alla Trinità ed al Simbolo apostolico. Nella sua opera dei *Stratagemmi di Satana nelle cose di religione*, dedicata alla regina Elisabetta, protettrice del protestantesimo, svolse la sua tesi antidogmatica.

I due Socino, Lelio e Fausto, sommessero la Bibbia alle norme della critica generale, non volendo nè credendo fare di essa un'eccezione inesplicabile. Lelio non si accordò con Calvino a Ginevra; perciò ne andò via, dopo che questi gli fece sapere nel 1552 « di correggere la troppa voglia d'indagini, se no avea a temere gravissimi urti ». Ormai gli urti del Calvino s'intendevano, dopo i martirii, che il papa di Ginevra adoperava contro i teologi non ciecamente devoti al suo verbo dogmatico! Disgustato, in ogni modo, della intolleranza di lui, scrisse un libro anonimo, in cui davagli una lezione di tolleranza religiosa, intitolato: *De hæreticis, quo jure, quove fruetur coercendi sunt gladio vel igne, dialogus inter Calvinum et Vaticanum* (1554). In questo libro non vuole del tutto soggiogata la ragione alla Bibbia, così come avea dichiarato nella *Christianismi restitutio* anche il Serveto, fatto ardere vivo a Ginevra dal novello oppressore della fede riformata (1553).

G. Bruno era molto stimato in Inghilterra, ed egli scrive con ammirazione della libertà inglese. « Qua Giordano, ci dice, chiama il pane pane, il vino vino, il capo capo ». Dopo il suo martirio a Roma (1600), continuò a venire molto stimato in Inghilterra. Il ricordato Giovanni Toland, per affetto al Bruno, ne tradusse alcuni libri; ammirò sempre il suo fermo carattere; e in fine della sua carriera intellettuale piegò al panteismo bruniano nel *Pantheisticon* (1). Aggiungiamo ora quanto al Bruno, in relazione al deismo inglese, ch'egli lo precorse da molti lati. A maniera dei deisti si mostrò scontento di tutte le religioni positive; parlò spesso con disprezzo dei

(1) Del *Pantheisticon* del TOLAND se n'è, da poco, occupato il NOURRISSON nel suo libro: *Philosophes de la nature*. Paris, 1887.

miracoli, però meno dei misteri contenuti nella Bibbia; e preferì sempre al *divino* della Scrittura il *divino* della verità infusa nella ragione e nella natura, come cosa soltanto degna di universale religione: « perchè la verità è la cosa più sincera, più divina di tutte, anzi la divinità et la sincerità, bontà et bellezza de le cose è la verità: la quale nè per violenza si toglie, nè per antiquità si corrompe, nè per occultatione si sminuisce, nè per communicatione si disperde » (1).

Giordano Bruno non pensò ad esegesi biblica; ma si giovò, come allora era in uso, della Bibbia a confermare il suo sistema filosofico. Per provare, a cagion d'esempio, che ancora in quella si afferma l'*immanenza* di Dio nella natura, e la *immortalità* non meno dell'anima che della materia (due materie indispensabili al suo panteismo), allega dei versetti biblici, interpretandoli a modo suo. Ed alcuni sono questi: *Spiritus Dei ferebatur super aquas* (Genes. I, 2); *Spiritus domini replevit orbem terrarum* (Sap. I, 7); *Coelum et terram ego impleo* (Ger. XXIII, 24); *In Deo vivimus, movemur et sumus* (Atti ap. XVII, 28). Benedetto Spinoza, anche da tal lato, fu seguace del Bruno. Pure lui oppone passi biblici a coloro che lo dichiaravano ateo e fatalista. Anche a lui importa che il suo panteismo rientri nell'orbita delle credenze cristiane (2).

XIV.

Dopo aver notata la parte avuta dagli Italiani nel moto deistico inglese, ritorno agli stranieri. Quel moto non restò in Inghilterra. Di qui si propagò nella Francia; indi a poco arrivò anche alla Germania. Nell'una e nell'altra nazione si continuò ad avere la Bibbia per un libro favoloso, composto da personaggi impostori, che avevano avuto intenzione di regnare e di fondare in mezzo agli uomini un dispotico governo, servendosi del nome di Dio. La Francia e la Germania, nel compiere la distruzione dell'antica Sionne, preferirono, la prima l'assedio all'assalto, la seconda l'assalto all'assedio. Laonde in Francia si ebbero combattimenti piccoli, incessanti, non tanto calcolati, siccome comportava il popolo francese; in Germania cominciò

(1) *Le opere italiane* di GIORDANO BRUNO, ristampate da PAOLO DE LAGARDE, vol. II, pag. 458. Gottinga, 1888.

(2) B. LABANCA, *La filosofia cristiana*, p. 623, 624. Torino, Loescher, 1888.

un attacco formidabile, ben preparato, tranquillo, sistematico, conforme alla indole tedesca. I principali capitani della guerra furono in Francia il Voltaire, in Germania il Reimarus.

Al Voltaire premeva l'evangelo della ragione, non punto quello della Scrittura. La Scrittura aveva fatto il suo tempo. Ora bisogna screditarla; il che pratica nel suo *Dictionnaire philosophique*, e in molti altri scritti letterarii e filosofici; giovandosi spesso d'una spietata ironia, e talvolta anche di astratti ragionamenti. Nella sua opera distruttiva era stato preceduto dal Bayle, scrittore del *Dictionnaire historique et critique*, dove dimostrasi contradditore delle religioni in maniera dialettica e storica, non già ironica e letteraria. Il Voltaire, non rare volte, giustifica nel suo *Dizionario* i giudizii del Bayle intorno ai personaggi ed ai fatti della Bibbia.

Contemporaneo di Pietro Bayle fu Riccardo Simon. Questi fece studii lunghi su la Scrittura, sì nella sua *Storia critica del V. T.*, sì nella *Storia critica del N. T.*, e sì nei *Commentatori del N. T.* Non era egli un libero pensatore; era un libero interprete della fede, alla guisa di Lutero e di Lelio Socino; ma in molti punti egli sorpassa gli uomini della Riforma con idee molto ardite. È dei primi, ad es., a sostenere che il Pentateuco non appartenga a Mosè (1); il che oggi la critica biblica ha convalidato con tante prove. Si guardò però dall'avere i personaggi biblici per tanti impostori.

Ciò avveniva in Germania per opera di Ermanno Samuele Reimarus, che partecipò al movimento di reazione passionata contro non meno i cattolicanti che i protestanti, pur costoro diventati oppressori, da oppressi che erano stati. I suoi scritti rimasero chiusi nella biblioteca di Wolfenbüttel: indizio questo che al tempo del Reimarus (1694-1768) non sarebbero stati bene accolti in Germania; perchè era tuttavia devotissima alla fede cristiana, interpretata dalla Chiesa o di Roma o di Wittenberg. Il Lessing ne imprese la pubblicazione (2), continuata poi dallo Schmidt e dallo Strauss.

E. Reimarus considera ogni rivelazione religiosa in genere, in ispecie giudaica e cristiana, come opera non solo umana, ma, ch'è più, della peggiore natura. Mosè è un dispotico dominatore d'un popolo libero, a cui prescrive atti orribili quali ingiunzioni divine. Comanda fra gli Egizii il furto dei

(1) Simon R., *Hist. critiq. du V. T.*, Paris, 1678.
(2) Lessing, *Beiträgen zur Geschichte und Literatur*, Berlin, 1774.

vasi sacri; dei Cananei uno sterminio feroce. Avvalendosi di mezzi fraudolenti ed immorali, fa accettare una mediocre legislazione. Davide, l'uomo di Dio, fu un tiranno crudele e voluttuoso; Giacobbe, modello tra i patriarchi, è un uomo furbo; Abramo, altro patriarca, accetta l'ordine stolto d'ammazzare il suo figlio, e così degli altri.

Anche la storia cristiana, così come trovasi nel N. T., è umana invenzione, nel peggiore senso. Tutti i miracoli, in essa raccontati, sono falsi ed incredibili, soprattutto la risurrezione di Gesù. La dottrina, che vi si difende, è piena di illusioni e di contraddizioni. La morale che vi si raccomanda, si oppone ad ogni vero e giusto progresso. Gesù aveva aspirazioni politiche, concertate col Battista. La morte datagli, che invano cercò di evitare, scombussolò tutti i suoi disegni politici. Gli Apostoli, a salvarsi dalla sorte del loro caposetta, pensarono di raccomandare non più il regno del mondo e della terra, non riuscito per le mene di Gesù, ma sì il regno del cielo e di Dio. Insomma, le due storie, la giudaica e la cristiana, sono un'impostura.

XV.

Quando si fa più la satira che la ricerca, più la invettiva che la critica dei libri religiosi, ben si può di tutti fare un fascio senza riserve, e in tutti scorgere un cumulo di fandonie e di furfanterie. Il che appunto accade nei periodi, predominati da violenta reazione, come furono senza dubbio i due secoli XVII e XVIII rispetto al Cristianesimo. Cessata la violenta reazione, allora si osserva che le negazioni bizzarre, così come le affermazioni gratuite, non hanno valore per la scienza e per la storia. Allora abbandonasi la critica affrettata e passionata, appigliandosi ad una critica piana, tranquilla, e profonda. Ciò appunto avvenne al terminare del secolo XVIII, e più al cominciare e nel continuare del secolo XIX.

Quali siano stati i principali critici e i principali tentativi di quest'ultimo tempo quanto alla Bibbia, mi propongo occuparmene altra volta; non volendo nè potendo più trattenere i lettori di questa « Rivista » nello stesso argomento. Soltanto devo aggiungere, venendo alla conclusione, che la critica moderna, poichè ebbe affermato nel fatto della Bibbia, non il *divino*, ma l'*umano*; questo non andò più via dal pensiero del critico, mentre il pensiero dogmatico seguitò a vedere il *divino* nella costruzione della Bibbia.

La critica tranquilla e seria degli ultimi tempi, riconosciuto il solo *umano* nei sacri libri, anche in quelli cristiani, lo indagò in tutte le possibili e storiche manifestazioni. Certamente, l'opera umana nella storia può essere in mala o in buona fede: essere incarnazione della coscienza individuale o della coscienza sociale; essere parte dell'ambiente materiale o dell'ambiente morale. Queste ed altre innegabili estrinsecazioni dell'*umano* doveano studiarsi nella Bibbia, una volta che la critica indipendente non intendeva farne un'eccezione inesplicabile, ritenendola per un'opera ispirata immediatamente da Dio. A tale studio, critici di meritata fama han dato opera paziente, severa, mirabile.

L'*umano*, nel senso malevolo, si abbandonò e si chiarì inapplicabile all'insieme ed alle parti più innumerevoli della Bibbia. Prevalse, anzi quasi dominò assoluto per essa l'*umano*, nel senso benevolo. Si scoprì che in quel primo senso ha luogo, in momenti di ostile e violenta reazione. Alla quale il nostro secolo non ha partecipato; nonostante che i *fanatici* e i *zelanti* battezzino tutti i critici, senza eccezione, come nemici implacabili del Cristo e della sua opera grandiosa. Come nei secoli precedenti al XVII e XVIII non mancarono a quando a quando degli scrittori, che proclamarono impostori gli eroi biblici; così non è a maravigliare che simili scrittori si abbiano anche nel nostro secolo, che pur rimane più tosto proclive, nel maggior numero, ad una storia generosa e rigorosa nel medesimo tempo, anzi che astiosa e fantastica, delle religioni e dei loro codici.

XVI.

Dicevo che ancora nei secoli precedenti al XVII e XVIII, secoli di molto sentimento religioso, non mancarono degli scrittori, che parlarono d'impostori e d'impostura, occupandosi dei racconti biblici; perchè la storia, all'uopo, realmente fornisce non pochi fatti. Quel libro che verso al finire del medio evo menò tanto romore, attribuito a tanti scrittori, al Rabelais, all'Erasmo, al Boccaccio, al Pomponazzi, all'Aretino, al Campanella, al Machiavelli, al Dolet, arso vivo a Parigi nel 1546, al Bruno, arso vivo a Roma nel 1600, al Vanini, arso vivo a Tolosa nel 1619 (1), forse non iscritto ancora

(1) Là dove furono arsi vivi il Dolet ed il Bruno, il primo nella piazza Maubert di Parigi, il secondo nella piazza di Campo dei Fiori di Roma, si

in quei tempo, ma che pure atterriva i credenti, intitolato: *De tribus impostoribus*; è prova evidente che ancor prima dei secoli XVII e XVIII si è tentato spiegare il mondo religioso, non escluso il cristiano, mediante la *impostura*. La differenza è, che nei secoli XVII e XVIII tale spiegazione fu più diffusa; essendo meno pericoloso il sostenerla e difenderla.

Bisogna anzi tutto fare una confessione. Chi si ponga a leggere i racconti di Mosè, di Gesù, e di Maometto, che sono i tre eroi religiosi ai quali allude il libro *De tribus impostoribus*, trovali circondati di tanti misteri e miracoli assurdi, strani e impossibili, che sente una prima tentazione ad avere essi racconti per un'*impostura*. Rifacendosi, dopo ripetuti sforzi della volontà, col pensiero e con l'imaginazione *in illo tempore* di fede infantile, di mistiche speranze, di penose aspettazioni, di estasi divine, superasi la prima tentazione: in cambio di vedere in quei racconti religiosi una *calcolata impostura*, venuta spesso più tardi, si è costretti a confessare, dirò così, non altro che una *spontanea andatura*. La quale *andatura* deriva, si noti bene, non da misteri e miracoli ontologici, non mai accaduti, che dopo si vogliono far credere come accaduti; sì bene da misteri e miracoli psicologici, consistenti in illusioni spesso paradossastiche, ma pur innocenti. Ogni epoca ha le sue illusioni paradossastiche. Eziandio la nostra ne ha a gran copia, in religione e in politica, come vedesi dimostrato nei due volumi dei *Paradossi* e delle *Bugie convenzionali* (*Conventionellen Lügen*) *della nostra civiltà* di Max Nordau (1883, 1885). Spiegare simili fenomeni con la *impostura*, è facile, ma superficiale. Il libro, infatti, *De tribus impostoribus* è un libro molto superficiale.

Ernesto Renan dubita non forse appartenga all'Averroe (1); dubbio manifestato anche da altri prima di lui. Non pare. Colui *che il gran comento feo*, l'avrebbe meglio pensato e sviluppato. È però innegabile, che l'Averroe stimò le religioni quale opera d'*impostura*; che fu dei primi a

---

sono nel nostro secolo 1889 innalzati due monumenti: quello del DOLET nel 20 maggio; l'altro del BRUNO nel 9 giugno. Nel monumento del BRUNO, tra i medaglioni del piedistallo, si è con felice pensiero ricordato anche il VANINI, benchè abbruciato a Tolosa. Così la storia, questa *Eterna Ingerifizione* del mondo sociale, ora assolve e innalza chi prima fu condannato e martoriato, ed ora condanna e disprezza chi prima fu onorato e sublimato.

(1) RENAN, *Averroès et l'averroïsme*. Paris, 1852.

ritenere la massima, abusata nel Risorgimento a discredito della religione cristiana, una cosa, cioè, poter essere vera per la filosofia e falsa per la teologia (1); e che spesso scrisse delle religioni con disprezzo, come là dove sentenziava: la religione giudaica abbraccia una legge da bambini, la cristiana una legge impossibile, la maomettana una legge da porci (2).

Al tempo del celebre Arabo (1120-1198) non ancora era scritto, come sembra, il libro *De tribus impostoribus*. Riccardo Simon dianzi ricordato, e siamo al secolo XVII, afferma con fondamento, nelle sue *Lettere scelte*, non esser mai esistito (3). Pietro Bayle, nel suo *Dizionario*, dopo lui, professa la stessa opinione. Esistito o non esistito, è incontrastabile che nel medio evo, fino a tutto il secolo XVII, parecchi avvisavano, talvolta per odio ai Giudei, o ai Romani, o ai Saraceni, tal'altra per critica frettolosa e bizzarra, che il mondo era stato governato da tre impostori, da Mosè, da Gesù e da Maometto. Il quale avviso si attribuì spesso nel medio evo, forse non a torto, ora a Federico I (Barbarossa), ed ora a Federico II; tutti e due in lunga e risoluta lotta coi papi Alessandro III e Gregorio IX. Disposti naturalmente i due primi a vilipendere i due papi, passarono dalle persone alle cose che questi rappresentavano e difendevano, com'era la Chiesa. Dopo di tale avviso a parole, si volle fare un libro scritto, che servì allora non di rado, ogni volta che importasse diffamare qualche pensatore, con imputarglielo come ad eretico infame.

Per buona ventura non abbiamo, ora, un tale stato sociale ed una tale critica leggiera. Altri mali, sì, abbiamo, e non in piccolo numero; ma è fuori dubbio che oggi, per le religioni e per i loro fondatori, si domanda, non più disprezzo, bensì giudizio equo e imparziale, appoggiato alla storia. E disprezzo, accompagnato ancora da leggerezza e a volte da malizia, è stimare il fenomeno religioso non altro che *impostura*.

Roma, aprile 1889.

---

(1) Labanca, *La filosofia cristiana*, p. 69, 566-573.
(2) Averroes, *Apud Nevizanum*, Silvae nupt. II, n. 121.
(3) *De tribus impostoribus*, per cura di F. il Giovane, V, VI. Milano, 1864.